ԱԶԳԱԳՐԱԿԱՆ

ՀԱՆԴԷՍ

ՊԱՏԿԵՐԱԶԱՐԴ



ՈՒԹԵՐՈՐԴ ՏԱՐԻ

X ԳԻՐՔ

1903



ԹԻՖԼԻԶ
ԱՐԱԳԱՏԻՊ Մ. ՄԱՐՏԻՐՈՍԵԱՆՑԻ
1903

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ԱՐԵԱՆ ՎՐԷԺ ԵՒ ՓՐԿԱՆՔ

(Տեսութիւն հայ սովորութական իրաւունքից)

Խ. ՍԱՄՈՒԷԼԵԱՆԻ

I

Նախնական իրաւունքի հետաքրքիր երևոյթներից մէկն արեան վրէժի սովորութիւնն է։ Դա ժողովուրդների սովորութական իրաւունքի մէջ ընդհանրական բնաւորութիւն է կրում. դա նրանց իրաւաբանական գիտակցութեան առաջի յայտնութիւնն է։ Դա այն հիմքն է, որից յետագայում կամաց կամաց աճել է ժամանակակից կուլտուրական մարդկութեան քրէական իրաւունքը։

Հենց այն փաստը, որ արեան վրէժը տեղի է ունենում գրեթէ բոլոր երիտասարդ ժողովուրդների մէջ և որ այդպիսի շրջան անցնում են իրենց կուլտուրական զարգացման թէ կարճ և թէ երկար ճանապարհին բոլոր ժողովրդները, հենց այդ փաստը մատնացոյց է անում, որ արեան վրէժի վրայ պէտք է նայենք ոչ իբրև սպանութիւնների վայրենի, բարբարոս ու անսանձ մի ծարաւի, այլ մի բարձր, վեհ բանի վրայ։ Այստեղ տեսնելու ենք առաջին հիմնական եղանակը, թէ ինչպէս է հարկաւոր սպանութիւնների դէպքերում մարդկային իրաւունքը պաշտպանել։

Ժողովրդական իրաւաբանական հիմնարկութիւններն հետազօտելիս, իւրաքանչիւր ուսումնասիրողի աչքին է

զարնում մի բնորոշ երևոյթ· ամենուրեք, ուր հասարակական կազմակերպութիւնները տակաւին հիմնուած են արենակից ազգակցութեան վրայ, այնտեղ անպայման գոյութիւն ունի և արեան վրէժը։ Վերջինս ծագում է իբրև մի պարտաւորութիւն, սրբազան հոգևոր պարտք, որ ի կատար է ածում մօտակայ ժառանգը և կամ եթէ նա չկայ՝ նրա արենակից սերնդի մօտակայ ազգականը։ Սերունդը կամ սերնդային միութիւնները, հիմնուած լինելով արենակցութեան սկզբունքի վրայ, իրենց հասարակական կազմին վերաբերեալ բոլոր կենսական երևոյթները սրբագործում են և վերածում կրօնական պաշտամունքների, որոնք խստիւ պահպանւում են արենակից ազգականներից, սերունդ կազմող անդամներից։ Հետևապէս արեան վրէժը սերտ կապուած է ժողովուրդների կրօնական աշխարհայեցողութեան, մանաւանդ մեռեալների պաշտամունքի հետ։ Սպանուածն երբէք հանգիստ չի գտնի այն աշխարհում, մինչև որ վրէժը չիրականանայ, մինչև որ նրան մահ պատճառողը իւր սեփական արեամբ չի մաքրիլ կատարած սպանութեան մեղքը։ Լինի այդ վրէժը մեր ժամանակակից կորսիկացիների vendeta-ն կամ հին հռոմէացոց necis vindicta· լինի դա հին մովսիսական gôel haddâm կամ հին յունական ἀνδρηλάτης. լինի դա հին սլաւոնական ու գերմանական ցեղերի կամ ժամանակակից մի քանի սլաւ ազգութիւնների (սև լեռնցիք, սերբիացիք) և կովկասեան լեռնականների (չեչենների, լեզգիների, աբխազների, օսերի և այլն) վրէժխնդրութիւնները—ամեն տեղ այդ վրէժը կանգուն է մնում և պահպանւում ժողովրդի կրօնական աշխարհայեցողութեան շնորհիւ, որը սրբագործում է դարերով գոյութիւն ունեցող սովորութիւնն և սերնդից սերունդ, ազգականից ազգական պարտաւորացնում է այդ կատարելու։

Դառնանք հայ սովորութական իրաւունքին։ Եթէ նըկատի առնենք սերնդային սկզբունքները և դրան կցորդ՝ մեռեալների պաշտամունքը, որոնք տիրապետում են հայ-

կական ընտանիքի կազմակերպութեան մէջ [1]), կարելի էր à priori ենթադրել, որ հայերի մէջ էլ գոյութիւն էր ունենալու արեան վրէժի հիմնարկութիւն։ Ցիրաւի, ոչ թէ ենթադրելու՝ այլ և իրաւունք ունինք հաստատապէս յայտնելու, թէ հայ սովորութական իրաւունքին ծանօթ է արեան վրէժը։ Չնայած պատմական նիւթերի սղութեանը, չնայած ժամանակակից մեր ժողովրդագրական փաստերի աղքատութեանը՝ այնուամենայնիւ մեր ձեռքի տակ եղած թէ պատմական և թէ արդի տեղեկութիւնների հիման վրայ, կարելի է եզրակացնել արեան վրէժի գոյութեան հարցը դրականօրէն։

Տարաբաղդաբար մեր հայ պատմագիրներն իրենց երկերում բնաւ չեն տալիս ուղղակի տեղեկութիւններ, թէ արդեօք հին Հայաստանում գոյութիւն ունէր արեան վրէժը, երբև մի իրաւաբանական հիմնարկութիւն։ Այլապէս չէր էլ կարելի սպասել մեր հին գրողներից։ Մեր պատմագիրները բոլորը հոգևոր դասակարգից էին և սնուած, կրթուած ամբողջապէս քրիստոնէական վարդապետութեան գաղափարներով, ուստի իրենց երկերի վրայ էլ դրոշմեցին իրենց աշխարհայեացքի սպեցիֆիկ ոգին՝ անհամբերատար լինել դէպի ամէն ինչ, որ հեթանոսական էր։ Արեան վրէժը, իբրև մի երևոյթ, որ միանգամայն հակառակ է քրիստոնէութեան հիմնական սկզբունքին՝ ներել ու սիրել ամենքին, նոյն իսկ թշնամուն՝ տեղ չէր գտնի նրանց գաղափարների մէջ։ Միւս կողմից էլ արեան վրէժը, իբրև մի սովորութիւն, որ բացառապէս հեթանոսական դըրոշմ է կրում իւր վրայ, մի սովորութիւն, որ բղխում է ժողովրդի հեթանոսական—կրօնական աշխարհայեացքից, անշուշտ հալածանքի պէտք էր ենթարկուէր հոգևորականութիւնից։ Բայց և այնպէս՝ մեր պատմագրների երկերում այս ու այնտեղ սփռուած են փաստեր, որոնք միանգամայն ակամայ, գուցէ և անսպասելի յիշեալ պատմաբան-

[1]) *Տես*՝ Кавказскій Вѣстникъ, *1902* г. № *1*. Очерки по обычному семейному праву армянъ.

ների համար, մեզ կարող են մօտաւորապէս գաղափար տալ արեան վրէժի գոյութեան մասին։ Այդ փաստերը մեզ կըծառայեն իբրև թանգագին հետքեր, որոնց վրայով հնարաւոր կըլինի դիմել մեր ընտրած նպատակակէտին՝ ապացուցանել վրէժխնդրութեան գոյութիւնն հայ սովորութական իրաւունքի մէջ։

II

Արայ Գեղեցկի և Շամիրամի յարաբերութիւնների վիպասանական պատմութեան մէջ նկարագրւում է, թէ ինչպէս Նինուէի այդ թագուհին ահու դողի մէջ է ընկնում Արայի սպանման պատճառով. «իսկ 'ի գրգռել միւսանգամ զօրացն հայոց 'ի մարտ պատերազմի ընդ տիկնոջ Շամիրամայ՝ քննախնդիր լինել մահուանն Արայի, ասէ. «Հրամայեցի աստուածոց իմոց լիզել զվէրս և կենդանասցի» (Մովսէս Խորեն. գիրք Ա, Գլ. ԺԷ.)։ Հայերի իրենց սիրեցեալ նահապետի համար վրիժառու լինելը դրդել էր թագուհուն մի ելք գտնել և նա դիմել էր խաբեբայութեանը։ Ինչպէս աւանդութիւնը պատմում է, երբ Արայի յարութիւնը յարալէզների օգնութեամբ չէր իրականացել և երբ դիակը արդէն նեխուել էր, Շամիրամը հրամայում է հագցնել իւր մօտիկ մարդիկներից մէկին, որը շատ նմանութիւն ունէր Արային, վերջինից հանած շորերը և ապա ցոյց տալ նրան դրդռուած հայ ամբոխին։ Այդ միջոցով միայն թագուհին կարողանում է հանդստացնել վրիժառու կրքերը։ Այստեղ, ինչպէս նկատում ենք, վրիժառուն ոչ թէ մի անձն է, զորօրինակ որդին, եղբայրը կամ ուրիշ մօտիկ մի ազգական, այլ ամբողջ ազգը։ Հին հայոց պատմական շրջանն, որին վերաբերւում է մեր Արայի վէպը, միանգամայն նահապետական կազմ էր ներկայացնում։ Ազգութիւնն այն մտքով, ինչպէս այսօր մենք ենք հասկանում, այն ժամանակ գոյութիւն չունէր. դա բաղկացած էր որոշ ազգակցական խմբակցութիւններից, որոնք կազմում էին մի մի սերունդ, սերուած

որևէ մի նահապետից։ Իւրաքանչիւր սերնդի անդամը գիտակցում էր իւր արենակցական ազգակցութեան գաղափարը և սրբութեամբ պահպանում՝ այն բոլոր պարտաւորութիւններն ու աւանդութիւնները, որոնք կցորդ էին սերնդական միութեանը։ Արեան վրէժն էլ իբրև հնադարեան մի հիմնարկութիւն (ինստիտուտ), սրբագործուած սերնդական—ցեղական պաշտամունքներից, անշուշտ պարտադիր էր սերնդի, նոյն իսկ ցեղի բոլոր բաղկացուցիչ տարրերի համար։ Երբ նրա անդամներից մէկի համար վրէժ էր հարկաւոր առնել, 'ի հարկէ այդ պարտականութիւնը ամբողջապէս ծանրանում էր ամենամօտիկ ազգականի վրայ, սակայն և սերնդի իւրաքանչիւր անդամը սրբազան պարտք էր համարում իւր գործակցութեամբ օժանդակել վրէժխընդիր սերնդակցին։ Բայց երբ վրիժառութիւն էր պահանջում նահապետի կամ սերնդի որևէ մեծաւորի մահը, խօսք չկայ որ այս դէպքում վրէժ էին կանչում ոչ միայն մօտակայ ազգականները, այլ և սերնդի բոլոր անդամները, իբրև այդ նահապետի, մեծաւորի արենակիցներ, իբրև այդ նահապետի նախահայրերից սերուածներ։ Ահա այս տեսակ համայն—սերնդական վրէժ է ներկայացնում այն, ինչից որ վախենում էր Շամիրամը՝ հայերի կողմից «քինախնդիր լինել մահուանն Արայի»։

Մի այլ տեղ նոյն Մովսէս Խորենացին մեզ աւանդում է, թէ ինչպէս հայոց թագաւոր Խոսրովն «և նոյն հետայն միաբանեալ զզօրս հայոց, անցանէ ընդ լեառնն մեծ, վրէժս պահանջելով մահուան հօրն» (Բ. գլ. Կէ.)։ Վրէժի ձայնն թելադրել է Խոսրովին պատերազմի գնալ խազարների ու սարմատացիների դէմ, որոնք սպանել էին նրա հօրը։ Խոսրովի այդ վրէժն աւելի անհատական գոյն է կրում. նա հանդէս է գալիս իբրև անձն, թէև նա այդ վրէժը կատար է ածում մի ամբողջ ժողովրդի դէմ և այն էլ իւր զօրքի օգնութեամբ։

Նմանօրինակ փաստ գտնում ենք Փաւստոս Բիւզանդի մօտ Մուշեղ սպարապետ Մամիկոնեանի վերաբերմամբ։

«Իսկ Մուշեղ զօրավարն Հայաստանեայց շրջէր ընդ երկիրն և աւերէր զատրուշանս մազդեզանցն, իսկ զմազդեզունսն որ մի անգամ 'ի բուռն անկան՝ զամենեսեան տայր հրամանն սպարապետն Մուշեղ ունել և հրով խորովել և զբազում պատուաւոր տեարս, որ պատուականք էին առաջի թագաւորին պարսից՝ ունէր ձերբակալս, և տայր մորթել և լնուլ խոտով և կանգնել 'ի վերայ պարսպացն... ընդ բազում տեղիս զայս առնէր (Մուշեղ) 'ի վրէժս հօրն իւրոյ Վասակայ» (դպ. Է, գլ. Ա.)

Երբ սպանուածն որդիք չունի կամ դրանք անչափահաս են, այն ժամանակ վրէժխնդրութեան պարտքը դրւում է նրա եղբայրների, կամ հօր կամ մի այլ կողմնակի ազգականի վրայ։ Այսպիսի վրէժխնդրութեան օրինակ գտնում ենք Սմբատ պատմագրի մօտ. *«Ի թուին ՈԺԳ սպանաւ պարոն Ստեփանէ եղբայր պարոն Թորոսի՝ նենգութեամբ անօրէն Տուկին Համուսին, որ ձայնեաց զնա սիրով, և բռնեցին և խաշեցին 'ի պղինձն։ Եւ մնաց Ստեփանէի երկու տղայ Ռուբէն և Լևոն։ Իսկ եղբայրն նորա պարոն Թորոս և պարոն Մլեհն զայրացեալ ընդ գործ նոցա առին վրէժ արեան նորան հազարապատիկ յաւելուածով»*։ [1])

Սակայն վրէժխնդրութիւնն ազգակցութեան մի աստիճանով չի վերջանում։ Նա անցնում է սերնդից սերունդ, հայրերից՝ որդիներին, թոռներին, ծոռներին և այլն։ Մահմեդականների օրէնքներով վրէժխնդրութեան պարտաւորութիւնն անցնում էր ժառանգաբար մինչև որ ամբողջ սերնդից ոչ մի ներկայացուցիչ չէր մնում, որը իւր վրայ վերցնէր այդ պարտքը [2])։ Նոյնն է ժամանակակից Կովկասի լեռնականների՝ օսերի մէջ [3])։ Նմանօրինակ սովորութիւն գոյութիւն էր ունեցել նաև հայերի մէջ, գոնէ

---

1) *Սմբատ Սպարապետի պատմութիւն 'ի Մոսկուա 1856 թ. եր. 86.*

2) Tobin--Die Blutrache *1840.*

3) М. Ковалевскій—Современный обычай и древній законъ. II томъ

այդպէս կարելի է եզրակացնել Սմբատ պատմագրի յիշած մի փաստից. «Ցայնժամ բարկացաւ պարոն Թորոս, և ասէ. «և դուք որ զայր հզօր և զօծեալ թագաւոր սպանիք, ինչ պացխուն տայք հայոց ազգիս: Էառ կոան մի 'ի ձեռն, գնաց 'ի վերայ լալխառըն, եզարկ զնա 'ի գլուխն և սատակեաց: Ցայնժամ դոհացաւ պարոն Թորոս զԱստուծոյ, որ արժանի արար զինքն առնուլ 'ի նոցանէ զվրէժ արեանն Գագկայ. քանզի մեծ հայրն նորա Ռուբէն յիշխանացն Գագկայ էր»: (երես 77) Խօսք չկայ, որ այդպիսի վրիժառութեան գործողութիւնները, որոնք անցնում էին ժառանգաբար, առաջ էին բերում ստէպ հակառակ կողմից կըրկին նոր վրէժխնդրութեան պատճառներ: Եւ ահա ծագում են մի շարք վրէժխնդրութիւնների պարտականութիւններ, որոնք ազգակից երկու որոշ խմբերին հանապազ լարում էին միմեանց դէմ, թշնամութեամբ բորբոքում, որ պատրաստ լինեն ամեն մի վայրկեան իրենց հակառակորդներին չարիք հասցնել,—մի կերպ վրէժի ծարաւը յագեցնել: Հռովմէական պատմագիր Տակիտոսը իւր Germania պատմութեան մէջ տեղեկութիւններ է տալիս հին գերմանացիների մասին և 'ի միջի այլոց աւանդում, թէ ինչպէս վրէժխնդրութիւնն նոցա մէջ անսահման է և անցնում է սերունդից սերունդ. inimicitias seu patris, seu propinquis suscipere necesse est (գլ. 21): Այդ տեսակ վրէժխնդրութիւնն պահպանուել էր նաև միջնադարեան գերմանացիների մէջ fehde անունով [1]: Անցնելով հին հայկական սովորութական իրաւունքին, մենք այստեղ էլ պատահում ենք փոխադարձ վրիժառութեան դէպքերի: Դըրան փառաւոր ապացոյց գտնում ենք մեր պատմութեան մէջ նախարարական ու իշխանական տների յարաբերութիւններում: Ինչով պէտք է բացատրել այն արիւնահեղ ընդհարումները նախարարների մէջ, եթէ ոչ վրիժառութեան անսահման ծաւալով: Այդ վրիժառութիւնը փոխարկ-

[1] Frauenstädt—Die Blutrache und Fehderecht. Նաև Wilda Das Strafrecht der Germanen.

ւում էր անվերջ թշնամական կրքերի, անվերջ դժուարութիւնների, որոնք դարերով պահպանւում էին որոշ տոհմերի փոխադարձ յարաբերութիւնների մէջ։ Մեր ամբողջ պատմութիւնն՝ այդ նախարարական ցեղերի իրար դէմ լարած կռիւների ու միմեանց բնաջինջ անելու ձգտումների նկարագրութիւնն է։ Մրցութեան, գերիշխանութեան և այլ անձնական կրքերն էին, որ շատ անգամ նախարարական տներին մոռացնել էին տալիս հասարակական շահերն և քինախնդիր նետում անվերջ թշնամական պայքարների ու ինտրիգների մէջ, որ նոքա դարերով լարում էին հակառակորդ տոհմերի դէմ։

III

Միանգամայն հասկանալի է, որ ժողովրդի մէջ, որտեղ սերնդական սկզբունքները խորն էին արմատացած և որտեղ իրաւաբանական հասկացողութիւնները դեռ ևս կանգնած էին իրենց զարգացման ստորին աստիճաններում, վրիժառութիւնը միակ միջոցն էր, որով իւրաքանչիւր անհատ կարող էր իւր անձնական ապահովութիւնը պաշտպանել թէ ներկայում և թէ ապագայում։ Տակաւին այն ժամանակները, երբ հայկական կեանքում գտնում ենք հասարակական—վարչական որոշ կազմակերպութիւն, ինչպէս օրինակ դատաւորներ, իշխաններ և այլն, այնու ամենայնիւ վրէժխնդրութեան սկզբունքը կանգուն է մնում. Նոյն իսկ այդ սկզբունքով են ղեկավարւում վարչական մարմինները և ուրեմն այդ վրէժը օրինական է համարւում վերջինների կողմից։ Մեր ձեռքն է հասել մի թանգագին վկայութիւն, որը միանգամայն պարզ հաստատում է, թէ հին հայերի մէջ գոյութիւն է ունեցել վրէժխնդրութիւն և այդ վրէժխնդրութեան սկզբունքն երբեմն իսկ դատաւորներից էր առաջ գալիս։ Դա Եւսեբիոսն է, որ իւր Praeparation Evangelica (VI. 10, § 2) ասորի Բարդեզանէսի խօսքերի վրայ հիմնուելով ասում է, թէ հայե-

րի և պարթևացիների մէջ մարդասպանները պատժւում էին մահուամբ թէ դատաւորների և թէ սպանուածի ազգականների ձեռքով. եթէ վերջիններն անհատական վրիժառութիւնից դրդուած սպանում էին մարդասպանի ազգականներից մէկին, այն ժամանակ նոքա ըստ տեղական օրէնքների պատասխանատու չէին դատաւորների առաջ. «Παρὰ Πάρθοις καὶ Ἀρμενίοις οἱ φονεῖς ἀναιροῦνται, ποτὲ μὲν ὑπὸ τῶν δικαστῶν, ποτὲ δὲ ὑπὸ συγγενῶν τῶν φονευομένων. Καὶ ἐάν τις φονεύσῃ γυναῖκα αὐτοῦ ἢ ἀδελφὸν ἄτεκνον ἢ ἀδελφὴν ἄγαμον ἢ υἱὸν ἢ θυγατέρα, οὐκ ἐγκαλεῖται ὑπό τινος νόμου τοιούτου ὑπάρχοντος ἐν ταῖς χώραις ἐκείναις.» Սակայն միայն այդ օտարազգի պատմագրի խօսքերը չեն, որ հաստատում են վրէժխնդրութեան գոյութիւնն հայերի մէջ. այլ և մեր Եզնիկ Կողբացին տալիս է այդ հարցի վերաբերմամբ հետաքրքրական տեղեկութիւններ։ «Տեսանեմք թէ թագաւորն զիւրոց օրինաց վրէժս պահանջէ, և պահանջմամբ վրիժուցն զմահն կարճէ. և դատաւորն զգողն և զաւազակն պրկէ և քերէ վասն զվնասակարութիւնն 'ի միջոյ բառնալոյ. և հայր զորդի դժնեայ մահապարտեալ՝ դատաւորաց մատնէ, և այլքն ամենքեան զիւրաքանչիւր զանձն իւր զանարգանաց վրէժս պահանջեն կամ անձամբ կամ իշխանաւք» (գլ. Ա. ժԵ)։ Եւս առաւել թանգագին է մեր հայ մատենագրի վերջին խօսքերը, որոնք միանգամայն լուսաբանում են այն, ինչ որ Եւսեբիոսը աւելի հին ժամանակների համար է վկայում։ Իրաւունք, դատաստան այն մտքով, ինչպէս մենք ենք ներկայումս ըմբռնում, բոլորովին խորթ էր հին հայոց աշխարհայեացքին։ Իրաւունքի, դատաստանի իրականացումն կախուած էր բացառապէս անհատի ինքնօգնութիւնից, սեփական ձեռնարկութիւնից։ Այդ է պատճառը, որ Եզնիկը շեշտում է, թէ «անարգանաց վրէժս պահանջեն կամ անձամբ», այսինքն ինքը վնասուողը պէտք էր սեփական ոյժով, իւր օգնութեամբ, միջոցներ ձեռք առնէր որպէսզի կրած վնասն, լինի դա ընչքի, թէ մարմնի՝ լրացնի և ա-

պա պատժի ենթարկի մեղաւորին. և «կամ իշխանօք», այսինքն կամ դիմէ դատաւորներին, որպիսի պարտաւորութիւն կատարում էին իշխանները։ Այդ իշխանները 'ի հարկէ յարմարուելով ժողովրդական սովորութիւններին ու աշխարհայեացքին, միայն կատարելու և հաստատելու էին այն, ինչ որ անելու էր հակառակ դէպքում և ինքն ժողովուրդը՝ վրէժխնդրութեան սկզբունքին հաւատարիմ մնալ։ Թէ որքան հաւատարիմ էին մնում այդ սկզբունքին և թէ որ աստիճանի էր տարածուած վրէժխնդրութեան ոգին հայ իշխանաւորների մէջ, դա երևում է Ներսէս Շնորհալու Ընդհանրականից։ Այդ խօսքերը Ներսէս Շնորհալին արտասանում է XII դարում, երբ քրիստոնէութեան շնորհիւ, բարքերը հայերի մէջ համեմատաբար ազնուացել ու մեղմացել էին։ Ինչ որ V դարում Եղնիկի համար բնական ու շիտակ էր համարւում, XII դարում արդէն ապօրինի է թւում հայկական վարչական ներկայացուցիչներին։ «Մի առ բարկութիւն շարժելով և ոչ ուղղադատ իրաւամբք, կամ խրատ ինչ առնէք մարդոյ կամ մահու վճիռ տայցէք. քանզի նոր օրէնք ո՛չ հրամայեն զայսպիսիկ, և հին օրէնքն թէպէտ և հրամայեն, բայց ո՛չ վայրապար, այլ ըստ յանցանացն արժանաւորութեան զիւրաքանչիւրսն դատել 'ի խրատ և 'ի մահ… Իսկ եթէ առանց օրինաց դատիք զմարդիկ անիրաւաբար 'ի սպանումն և 'ի խրատ, դիտասջի՛ք հաստատուն, զի խնդրելո՛ց է 'ի ձէնջ Աստուած յաւուրն դատաստանի զարիւն սպանելոցն և զվնասեալ անդամս խրատելոցն… Նաև զա՛յս և պատուիրան աւանդեմք ձեզ, մի լինիք վրիժառուք և քինախնդիրք»… (Ներս. Շնորհ. Էջմիածին, 1865. եր. 103).

Համեմատական իրաւագիտութիւնից յայտնի է, որ պետական սկզբունքով կազմակերպուած հասարակութիւնները որոշ հիմնարկութիւններ են հաստատում վրէժխնդրութեան անսանձ ծաւալն ու զարգացումն եթէ ոչ խափանելու, գոնէ առժամանակ դադար տալու։ Այդ նպատակով գոյութիւն ունէին հնուց ի վեր և նշանակում

էին պետութիւնից որոշ տեղեր՝ օրինակ քաղաքներ, տաճարներ և այլն, որոշ օրեր՝ մի քանի տօներ կամ շաբաթուայ մէջ մի յայտնի օր, կամ որոշ անձնաւորութիւններ՝ որևէ կալուածատէր իշխան, կամ թագաւոր և կամ որևէ հոգևոր պետ։ Այդ բոլորը մի միջոց էր, որ առիթ էր տալիս վրիժառու ախոյեանների ծարաւը որոշ ժամանակամիջոցով հանգստացնել. դա այդպէս անուանուած ապաստանի իրաւունքն էր՝ asylrecht, *որ սրբութեամբ էր պահւում։ Եթէ վրէժխնդրութիւնից հալածուողը փախչում էր և ապաստանում այդպիսի մի տեղ կամ այդպիսի մի անձնաւորութեան մօտ, վրիժառուն իրաւունք չունէր ձեռք տալ իւր թշնամուն, քանի որ վերջինս վայելում էր յիշեալ ապաստանի իրաւունքը։ Նմանապէս, եթէ պետութիւնից նշանակուած ու վրէժ արգելած օրերը վրիժառու անձինք միմեանց հանդիպէին, իրաւունք չունէին իրար վրայ ձեռք բարձրացնել։ Ապաստանի իրաւունքը շատ զարգացած էր իսրայէլացիների, նաև հին և միջնադարեան գերմանացիների մէջ. էլ չենք խօսում հին յոյների, հռովմէացիների մասին։ Ահա այդպիսի մի հիմնարկութեան հետքերի հետ ծանօթանում ենք և մեր հայոց պատմութիւնից։ «Զայնու ժամանակաւ շինեաց իւր արքայն (Արշակ) դաստակերտ մի 'ի Կող դաւառի։ Եւ ետ հրաման ընդ ամենայն դաւառս իշխանութեան իւրոյ, և հրամայեաց կարդալ քարոզ ընդ ամենայն տեղիս աշխարհացն, և զամենայն կողմանս դաւառաց իւրոց լի առնէր հրամանաւն արքունի, զի եթէ ոք ումեք ինչ պարտեցի, եթէ ոք ումեք ուստէք ինչ զնասեալ իցէ՝ ամենեքեան եկեսցեն 'ի դաստակերտն զոր շինեաց։ Եթէ արիւնական ոք իցէ, կամ զնաս ումեք արարեալ իցէ, կամ զկին ուրուք տարեալ իցէ, կամ ոք զուրուք կարասի ունեցի, և կամ ոք յումեքէ երկիւղած ինչ իցէ և եկեսցէ յայն տեղի՝ ղատ եւ իրաւունք մի լիցին։ Իսկ եթէ ոք ումեք ինչ պարտեցի, և որում պարտեցին դայցէ յայն տեղին՝ առանց դատի և իրաւանց կալցին զնա և 'ի դուրս տարցին» (Փաւստոս Բիւզ. Դ. ԺԲ)։*

Նոյն այս փաստի մասին վկայում է նաև Մովսէս Խորենացին (գլ. Գ. ԻԷ)։ Բայց բանն այն է, որ յիշեալ երկու պատմագիրները այլ գոյներով են ներկայացնում Արշակ Թագաւորի այդ հիմնարկութիւնն, աշխատելով ստորացնել, և մեզ հասկանալի պատճառներով անուանարկել այդ՝ իբրև մի «ժողով մարդկան մեղաւորաց» (Մովսէս Խոր.) կամ «վասն այսորիկ զամենայն մարդ հառաչելով վայէին թէ իրաւունք մեռան» (Փաւստ. Բիւզ.)։ Նկատի առնելով մեր հոգևորականութեան ու աշխարհական ներկայացուցիչների դարևոր մրցումն, որ իւր գագաթնակէտին էր հասել այնպիսի մեծ և ընդունակ անձնաւորութիւնների միջև, որպիսիք էին Ներսէս Մեծն ու Արշակ II-ը, մեզ պարզ է, որ պատմագիրները միանգամայն ուրիշ մտքով էին ըմբռնել կամ բնաւ չէին հասկացել Արշակաւանի հիմնարկութեան գաղափարը։ Այդտեղ նոքա միայն տեսնում էին, թէ ինչպէս աշխարհական պետութեան ներկայացուցիչն ուզում է զրկել կամ խլել հոգևորականութեան ձեռքից դատի ու դատաստանի իրաւունքը։ Մինչդեռ Արշակաւանի հիմնարկումն, չնայած մեր ձեռքն հասած սուղ տեղեկութիւններին, հենց իւր այն նպատակով ու Թագաւորի այն կոչով, որը նսեմացնելու դիտաւորութեամբ առաջ են բերում երկու պատմագիրները, մեզ իրաւունք է տալիս ենթադրելու, որ դա ուրիշ ոչինչ է, եթէ ոչ ապաստանի իրաւունքի մի մարմնացումն։ Արշակաւանն մի տեղ էր լինելու, ուր Թագաւորի երկրի զանազան ծայրերից զանազան անձինք կարող էին ապաստան գտնել իրենց հալածողներից, վրէժառուներից, լինէին այդ վրէժառուները՝ թէ մարմնական և թէ ընչական վնասների համար։

IV

Մինչև այստեղ աշխատեցինք տեսութեան առնել այն փաստերը, որոնք յայտնի են պատմութիւնից։ Այդ փաս-

տերը վկայում են վրէժխնդրութեան գոյութիւնն հին հայոց մէջ և նոյն իսկ, թէև թոյլ կերպով, ներկայացնում են մեզ այդ վրէժխնդրութեան էվօլիւցիօնի զանազան աստիճանները։

Անցել են դարեր և ժամանակի պատմական հոսանքի հետ փոխուել է նաև մեր ժողովրդի կուլտուր-սոցեալական դրութիւնը։ Բայց հասարակական կեանքի զարգացման մէջ հանապազ թագնուած են տարրեր, որոնք շատ դանդաղ, շատ պահպանողական քայլերով են առաջընթանում, տակաւին գտնելով պայմաններ, որտեղ ժողովրդի մտաւոր-բարոյական աշխարհայեացքը ճգնում է իւր հնադարեան գոյութեան բեկորները պահպանել։ Դա՝ ժողովրդի սովորութիւններն ու բարքերն են, որոնք ժամանակի ու իրերի զարգացման ամենակատաղի թշնամիներն են։ Ահա այսօր էլ մեր ժողովրդի սովորութիւնների մէջ պահպանուել են կամ աստիճանաբար չքանալու վրայ են այն մնացորդները, որոնք կրկին վկայում են վրէժխնդրութեան գաղափարի ծագումն։ Մեր հայ ազգագրութիւնը տակաւին նոր է սկսուել, ուստի նիւթերի կողմից աղքատ է, բայց և այնպէս՝ եղածներն էլ բաւական են հաստատելու մեր այս տեսութեան մէջ արծարծուած հարցը։ Այստեղ էլ նոյնն ենք տեսնում, ինչ որ պատմութիւնն է մեզ հաղորդել. վրէժխնդրութեան ներկայութիւնը մինչև մեր օրերը։

Վրէժխնդրութիւնը բաւականին անարատ պահպանուել է Զէյթունի հայերի մէջ, որտեղ «վրէժառութիւնն ընդհանրապէս սեռնղական հանգամանք մ' ունի» (Ալահվէրդեան՝ Ուլնիա կամ Զէյթուն՝ Կ. Պօլիս)։ Սպանութեան դէպքերում սպանուածի ազգականները Զէյթունում պարտաւոր են միշտ պատասխանել նոյնպէս սպանութեամբ և այդպիսով յագեցնել սերնդական վրէժխնդրութեան պարտաւորութիւնը։ Ոչ միայն սպանութեան դէպքերում, այլ և ամեն մի անձնական և ընտանեկան ընդհարումների ժամանակ, երբ հակառակող կողմերի կրքերը հասնում են

թշնամականի, առաջ է գալիս վրէժխնդրութեան հարցը։ Այստեղ վրէժխնդրութիւնը կարող է արտայայտուիլ ոչ միայն սպանութեամբ, այլ և մի շարք միջոցներով, որոնցով հակառակորդները ձգտում են միմեանց նիւթական վնասներ հասցնել, անձնական պատիւը վիրաւորել և այլն։ Այսպիսի վրիժառութեան եղանակների մի շարք առաջ է բերում Ալլահվէրդեանը Զէյթունցիների վերաբերմամբ։

1. Որև է վէճի առթիւ՝ հակառակորդաց մին 'ի գիշերային գաղտնագողի միւսոյն տունն կըմտնայ և նորա ննջած առեն զոյգ մը գնդակով հրացան մ' արձակելու չափ վառօդ բարձին քով կըդնէ 'ի տես և ընդ փոյթ կը հեռանայ. սա առաւօտուն արթնանալով կըտեսնէ ու կը երկնչի. նշանակութիւն սորա է. ահա եկայ քովդ և ունէի ամեն միջոց զքեզ սպանելու, բայց չըրի, դադրէ ուրեմն և դու այլևս ինձ հակառակելէ։ Եւ եթէ հակառակորդն քան զառաջինն զօրաւորագոյն լինի, իրարու հանդիպած առեն զինուք կըկռուին։

2. Նոյնպէս հակառակորդաց մին 'ի գիշերային եկեղեցւոյ բակէն դագաղն կըդողանայ ու կըտանի թշնամւոյն դուռն ի վեր կըկանգնեցնէ. այս սպառնալիք մ'է, որ կը նշանակէ «զքեզ չէշփեալին վերան կու հանիմ». զքեզ դագաղի վրայ կըհանեմ՝ (կըսպանեմ)։

3. Երեկոյէն սկսեալ ցկէս գիշեր իրարու տուն կը քարկոծեն.

4. Տանեաց վրայ դանուած լող քարերն բարձր տան մը վրայէն թշնամոյն տանեաց վերայ կընետեն, որ առաստաղի ձողերն կը կոտրէ։

5. Մխնեկոյքն, որք հողէ կամ փայտէ շինուած են՝ կըփուլցնեն։

6. Ժամը 12-ին կամ անկէ վերջը եթէ իրարու կնոջ հանդիպին՝ գլխոյն և երեսին ծածկոցն կամ ճակտէն ոսկին կըյափշտակեն։

7. Իրարու այգի մտնելով որթերն կըկտրեն յարմարոյ։

8. *Այգիոց մէջ գտնուած տուներն կ'այրեն։*

9. *Եզին, ձիին, ջորիին և իշուն ագին կամ ականջն կըկտրեն։*

10. *Այգեաց մէջ փռուած չամիչն եթէ թարմ է կը կոխոտեն, իսկ եթէ չոր է, կըգողանան։*

11. *Եթէ հակառակորդաց մին ջաղացք ունի, ջրի ընթացքն կը խափանեն խողովակի մէջ քար ձգելով։*

Այս վերջին տեսակի վրիժառութիւնը, որ արտայայտւում է հակառակորդին նիւթապէս վնասելու գաղափարով, շատ տարածուած է և մեր կովկասաբնակ հայ գիւղացիների մէջ։ Այստեղ աւելորդ է մի առ մի յիշատակել այդպիսի դէպքեր, որոնք այնքան սովորական երևոյթ են դարձել մեզանում և որոնց մասին միշտ արձանագրուած է եղել մեր օրաթերթերի մէջ։ Բայց և այնպէս՝ առաջ բերենք մի բնորոշ սովորութիւն, որի մասին տեղեկութիւն է տալիս մի թղթակից (Մշակ № 141, 1902 թ.)։

Յիշեալ թղթակիցը սխալ է լուսաբանում իւր տուած տեղեկութիւնը, կարծելով որ այն վրէժխնդրութեան դէպքերը լոկ քրդական և այլ վայրենի ցեղերին յատուկ սովորութիւններ են, որոնք իբր թէ անցել են հայերին։ Ընդհակառակն, վրէժխնդրութիւնը նոյնքան բնական-ինքնաբոյս է հայերի՝ որքան և քրդերի կամ այլ կիսավայրենի ցեղերի համար, որոնց վրէժխնդրութիւնը արտայայտւում է գուցէ աւելի խիստ ու բիրթ, քան թէ հայերինը, քանի որ վերջիններս կուլտուրապէս աւելի բարձր են յիշեալ հարևաններից։ Ուստի ուշադրութեան չառնելով այդ թղթակցի անձնական կարծիքները, միմիայն բաւականանանք նրա յիշած փաստային կողմով. «Ինչպէս քրդերի, պարսիկների և այլ կիսավայրենի ցեղերի մէջ յաճախ աղջիկ ուզելու դէպքում, տեղի են ունենում զանազան արիւնահեղ դէպքեր, միևնոյն բանը և յաճախ տեղի է ունենում հայերիս մէջ էլ։ Հայ գաւառներում, գիւղերում գրեթէ սովորական են միշտ այդպիսի դէպքերը։ Արարատեան նահանգում, աւելի շատ Ապարանում, ուր ժողովուրդը

համեմատաբար աւելի տգէտ է, քան միւս կողմերում, միշտ անպակաս են արիւնահեղ դէպքերը այդ կողմից։ Շատ անգամ ամբողջ մի գիւղի բնակիչներ, երկու կողմի բաժանուած, մի աղջկայ համար միմեանց միս են կրծում. մէկը միւսի տաւարը թալանում, մարագը, դէզը, քուլաղը կրակում, ծառերը կտրտում և այլն։ Կոպիտ գիւղացու համար դա ինքնասիրութեան խնդիր է, իսկ երբ մէջ տեղ է գալիս վայրենի կիրքը, այդ դէպքում նա դառնում է անզգայ գազան։ Բայց աւելի դատապարտելի է, որ այդ քրդական (?!) դէպքերը տեղի են ունենում և քաղաքներում, ուր ժողովուրդը գոնէ փոքր 'ի շատէ զարգացած է, կրթուած»...

Վրիժառութեան սովորութիւնը գոյութիւն ունի նմանապէս Բուլանըխի մէջ առևանգութեան դէպքերում։ «Եթէ ժամանակին կիմացուի, աղջկայ ծնողները, ազգականները, մերձաւորները վրէժխնդիր հոգով կը հետապնդեն և շատ անգամ կամ աղջիկը կը վերադարձնեն կամ սպանութիւն և արիւնհեղութիւն տեղի կ'ունենայ, իսկ երբ չ'յաջողուի, վրէժ լուծելը կըթողնեն ապագային նման առևանգութեամբ տոհմային վրէժխնդրութեան յագուրդը գոհացնելու» [1]։ Նմանօրինակ վրէժխնդրութիւն, որ հետևում է առևանգմանը, պատահում ենք Ախալքալաքի և այլ հայաբնակ գաւառներում։

Ժողովրդի աշխարհայեացքի, նրա մտաւոր-բարոյական հասկացողութիւնների հետ ծանօթանալու ամենաանհրաժեշտ միջոցը՝ նրա բանահիւսութեան ուսումնասիրութիւնն է։ Այդ բանահիւսութեան մէջ է արտացոլում ժամանակակից բարքն ու վարքը, ժողովրդի մտածողութեան ձևերը, նրա հոգևոր զարգացման ամբողջ մթնոլորտը։ Ահա և վրէժխնդրութիւնն իբրև մի սովորութիւն, որ բղխում է ժողովրդի մտաւոր-բարոյական աշխարհայեացքից, շատ անգամ յիշատակւում է ռամկական բանահիւսութեան մէջ։ Ինչպէս որ պատմական վիպասանութիւնից Մովսէս Խորե-

[1]) Ազգագրական Հանդէս. Ե. գիրք, 1899 Բուլանըխ.

նացին մեզ աւանդում է իբրև պատմական փաստ Շամիրամի վախը հայերի վրէժխնդրութիւնից, նոյնպէս էլ մեր ժամանակակից անարուեստ գրականութեան մէջ տեսնում ենք, թէ ինչպէս ժողովուրդը տակաւին չի փոխել իւր հայեացքը սերնդական վրիժառութեան վերաբերմամբ։ Մեր ռամկական բանահիւսութեան մէջ նշանաւոր տեղ է բռնում «Դաւիթ և Մհերի» դիւցազներգութիւնը, ուրեղ պարզ ցոյց է տրւում, թէ սպանուածի որդին պարտաւոր է վրէժ առնել իւր հօր սպանողից.

Ձիուց վէ էկաւ, Դաւիթ Մհեր մոան գիւլաշ.
Մոան գիւլաշ, Մհեր Դաւթին տվից գետին.
Դանակ խանից, որ զԴաւիթ զինէր,
Դաւիթն էսաց. «Ա՛յ տղայ,
Տիւ ընձի կ'սպանիս.
Ախր ընձի տղայ ունիմ,
Իմ տղէն կըգայ քեզ կը մորթի» 1)։

Մի այլ տեղ Մհերը իսկապէս վրէժ է առնում իւր հօր, Դաւթի սպանութեան համար։ Երբ Դաւիթը, Սըլթան Ձմուչկի հետ կռուի բռնուելով, սպանւում է մի պառաւի ձեռքից, Մհերը լսում է իւր հօր ձայնը։ Նա դիմում է քեռի Թորոսին՝

«Էլենք էրթանք, իմ խէր կնացիր է
«Սըլթան Ձմուչի կռիւ.
«Իմ խէր սպանին»։

Այնուհետև Մհերը.

«Խինդ քեռիք իրու խետ առեց
«Էկան կնացին Սըլթան Ձմուչկի կռիւ,
«Մտան Սըլթան Ձմուչկի քաղաք.
. . . .
«Ինչ կայ չկայ՝ բիրադը սպանին։
«Սըլթան Ձըմուչկ զինքն էրաւ մէ կատու.
«Մնաց մնեքի կլէօխ, Նստաւ էնտեղը,
«Մհեր տեսաւ . . . . .

1) Ազգագրական Հանդէս՝ VII և VIII գիրք. 1901 թ. եր. 107.

«Մհեր նետ-աղեղ եզարկ,
«Սըլթան Զմուչկ սպանեց,
«Էլաւ իրա խօր ջամդակ իբարձ,
«Տարաւ Սասուն,
«Ժամով պատարագով վըրցուց» 1):

V

Իրաւաբանական սովորութիւններից մէկն էլ սերտ յարակցութիւն ունի արեան վրէժի գաղափարի հետ, դա այսպէս անուանած՝ եղբայրակցութիւնն է, սլաւոնական՝ побратимство-ն, յունական՝ Ἀδελφοποιΐτ, գերմանական՝ die verbrüderung կամ Blutfrüderschaft, որպիսի երեւոյթ տեղի ունի դրեթէ բոլոր երկրներում և բաւականին ընդհանրական բնաւորութիւն է կրում։ Եղբայրակցութեան ներկայութիւնը ժողովրդական սովորութիւնների մէջ՝ համեմատական իրաւագիտութիւնը համարում է մի փաստ, որով ապացուցանել կարելի է, թէ այդ ժողովրդի բարքերի մէջ գոյութիւն ունի կամ երբեւիցէ գոյութիւն է ունեցել արեան վրէժխնդրութեան սովորութիւնը։ Եղբայրակցութիւնը պարփակում է իւր մէջ հետեւեալ գաղափարը։ Երկու, միանգամայն օտար անձինք որոշ ծէսեր կատարելով, դառնում են ընդմիշտ ազգական։ Այդ ծէսերի մէջ ամենաբնորոշը կայանում է նրանում, որ փոխադարձաբար խմում են արիւն և փոխանակում զէնքերով։ Նոքա այդ րոպէից կապւում են անխզելի ազգակցական կապերով, իբրև եղբայրներ, որոնք պարտաւոր են իրար պաշտպանութեան գալ փորձանքների ժամանակ, օգնութեան հասնել չքաւորութեան մէջ և մանաւանդ սրբութեամբ պահպանել արեան վրէժի ոգին։ Մի կողմը թողած միւս ժողովուրդները, եղբայրակցութեան գաղափարը բաւական անարատութեամբ պահպանուել է ամենահին ժամանակներից ի վեր մինչև այսօր սլաւ ազգութիւնների մէջ (Սև

1) Ազգագրական Հանդէս՝ VII և VIII գիրք 1901.

լեռնցիք, Սերբիացիք, Բուլղարներ և այլն)։ Նոյն այդ հիմնարկութիւնը պատմական ժամանակներից անցել է մինչև այսօր հայերի մէջ։ Ամբողջ Առաջաւոր Ասիայում, որի մի մասն էր կազմում և Հայաստանը, եղբայրակցութեան գաղափարը, ինչպէս կարելի է եզրակացնել պատմական տեղեկութիւններից, մեծ ծաւալով տարածուած էր բնիկ ժողովուրդների մէջ։ Հին հռոմէական իրաւունքին և Corpus iuris civilis-*ին խորթ էին այդ սովորութեան իրաւաբանական նշանակութիւնները։ Յետագայում, երբ Փոքր Ասիայում սկսուեց հռովմէական տիրապետութիւնը, և հռովմէական օրէնքների կիրառութիւնը, բնականաբար հռովմէական օրէնսգրութիւնը պէտք էր հաշուի առնէր տեղական ժողովուրդների սովորութական իրաւունքը, որի դէմ նա երբեմն նոյն իսկ կռիւ էր մղում։ Այդ տեղական սովորութական իրաւունքին էր պատկանում և եղբայրակցութիւնը։ Ուստի հռովմէական իրաւունքն այսպէս թէ այնպէս ձգտում էր որոշ չափով հաշտուել այդ սովորութեան հետ, մասամբ ընդունել այդ իւր օրէնքների հովանաւորութեան տակ և իրաւաբանական զօրութիւն տալ։*

Դիոկղետիանոս՝ հռովմէական կայսրը՝ իւր հրովարտակներից մէկում՝ «c. 7 de Heredit. instit.» *յայտնում է իւր կամքը, թէ եղբայրակցութիւնն այն ժամանակ միայն իրաւաբանական զօրութիւն կարող է ունենալ, երբ դա իւրաքանչիւր առանձին դէպքում առաջ է գալիս կայսեր անձնական հրամանից։ Ասորա-հռովմէական դատաստանագիրքը (մօտաւորապէս* 5-*դ դարու), որ այնպէս տարածուած էր ասիական դատարանական հիմնարկութիւններում, նմանապէս ուշադրութեան է առել եղբայրակցութեան սովորութիւնը։ Յիշեալ դատաստանագրքի միմիայն արաբական* (§ 127) *և հայկական* (§ 126) *վարիանտներում է մի մի յօդուած նուիրած այդ հարցին։ Հայկականը՝ ՃԻՁ յօդուածը կայանում է. «Եթէ կամի ոք գրել թուղթ եղբայրութեան ընկերոյն առ 'ի լինել նոցա միաբան և զոր ինչ ունին և զոր ինչ լինիցի հասարակ իշխեն*

և ժառանգեն, փակէ աւրէնքս զայս և իբրև զանհաստատ խափանէ. քանզի կանայք նոցա և որդիք ոչ կարին լինել միաբան [1]։

Թէև հռովմէական իրաւունքը, ինչպէս նկատեցինք, այդպէս խորթ էր վերաբերւում դէպի եղբայրակցութեան գաղափարը, այնուամենայնիւ ժամանակների ընթացքում ստիպուած էր հաշտուելու ժողովրդի մէջ խորն արմատացած այդ սովորութեան հետ։ Եւ ահա Բիւզանդական իրաւունքը, որը հռովմէականի ժառանգն է, վերջնականապէս ընդունում է այդ գաղափարն իւր codex-ի մէջ և պետական օրէնքի զօրութիւն տալիս, ենթարկելով նրան եկեղեցական իրաւասութեան կանոններին։ Եղբայրակցութիւնը կատարւում էր արդէն եկեղեցական օրհնութեամբ, վերջինս համարւում էր եղբայրակիցներին հոգեւոր ազգականներ և արգելում նոցա մէջ ամուսնութեան կապեր [2]։ Եթէ նկատի առնենք այն մեծ ազդեցութիւնը, որ ունեցել է բիւզանդական քաղաքակրթութիւնը մեր հին քաղաքացիական կեանքի, նամանաւանդ մեր հոգևոր-եկեղեցական օրէնսդրութեան վրայ, այն ժամանակ ինքնըստինքեան պարզ կը լինի, թէ ինչ բնաւորութիւն էր կրելու յետագայում եղբայրակցութեան գաղափարը մեր հայկական կեանքում։ Մինչդեռ ժողովրդի աշխարհայեացքով եղբայրակցութիւնը բղխում էր բնաւ-նիւթական պայմաններից, որոնց մէջ առաջնակարգ տեղ է բռնում արեան վրէժի գաղափարը, վարչական-պետական ներկայացուցիչների աչքում՝ դա հոգևոր-բարոյական պարտաւորութիւնների շարքն է դասւում։

Վերև բերած բոլոր պատմական տեղեկութիւնները բաւական լոյս են սփռում այն ենթադրութեան վրայ, որ Հին-Հայաստանում, իբրև Առաջաւոր Ասիայի մի մա-

[1]) Surisch-römisches Reshtsbuch. Bruns umd Sachou. Berlin. երես .133․

[2]) Zachariae-Deschichte d. griechisch-römischen Rechts. երես 97.

սում, գոյութիւն ունէր ժողովրդի մէջ եղբայրակցութեան սովորութիւնը։ Բայց այդ ենթադրութիւնը կը մնար լոկ ենթադրութիւն, եթէ մեր առաջ չը լինէին նոր փաստեր, որոնք ակներև ցոյց են տալիս, որ նոյն իսկ մինչև վերջերս, ներկայ հայ ժողովրդի մէջ պահպանուել է եղբայրակցութեան սովորութիւնը։ Մի կողմը թողած այն փաստերը, որոնք նկարագրական ձևով առաջ են բերւում մի քանի հայ վիպասանների երկերում (բաւական է յիշել Պերճ Պռօշեանի՝ Սօս և Վարդիթերը, Կռուածաղիկը), յիշատակենք այստեղ եղբայրակցութեան բնորոշ նկարագրութիւնը, որ անում է պ. Զէլինսկին, Զանգեզուրի հայերի վերաբերմամբ։ Եղբայրակցութիւնը կատարւում է թէ մի սեռի և թէ զանազան սեռերին պատկանեալ անձանց մէջ։ Եղբայրանալու ծէսը կայանում է հետևեալում. Զատկի օրը, պատարագից յետոյ, երկու անձինք, որոնք եղբայրանալու են, միմեանց ձեռքերը բռնած համբուրում են աւետարանը և փոխադարձ խոստում տալիս՝ իրենց վերայ վերցնել եղբօր կամ քրոջ (նայած սեռին) պարտաւորութիւնները և մինչև ի մահ այդ կատարել։ Այլ տեղերում եղբայրակցութեան ծիսակատարութեան միջոցին, ծակում են իրանց ճկոյթ մատերի ծայրերը և փոխադարձաբար ծծում միմեանց արիւնն։ Այս եղանակով եղբայրացածները կոչւում են աւետարանի եղբայր կամ ողջոյնի եղբայր։ [1]) Ինչպէս տեսնում ենք, եղբայրակցութեան սովորութիւնը մեզանում այժմ եկեղեցական ազդեցութեան է ենթարկուել և ժողովրդի աչքում արդէն մի սրբագործուած կարգ է համարւում։

VI

Պետական ու քաղաքացիական կեանքի զարգացմամբ վրիժառութիւնը, իբրև ինքնագլուխ և ինքնակամ պատ-

[1]) Зѣлинскій. Народно-юридическіе обычаи Закавказскихъ армянъ. Երես 6.

ժական միջոց, որ գործ էր ածում յետապնդող վրիժառուն ոճրագործի դէմ, համարւում է այլեւս հասարակական անդորրութիւնը խանգարող հանգամանք։ Եւ քանի որ պետական ներկայացուցիչների վրայ էր ընկած հասարակական անդորրութեան պահպանելու պարտականութիւնը, բնականաբար միջոցներ էին ձեռք առնւում վրիժառութեան իրական երեւոյթները կասեցնել ու վերացնել։ Այդ նպատակին էին ծառայում՝ նախ այսպէս անուանած հաշտութեան պահանջը (Friedensgebot) մի միջոց, որ շատ ընդհանրացած էր միջնադարեան գերմանական իրաւունքներում և երկրորդ՝ ապաշխարանքը։ Վերջինս գործադրւում էր բացառապէս հոգեւոր իշխանութիւնների կողմից, որոնք հալածում էին վրէժխնդրութեան սովորութիւնը իբրեւ քրիստոնէական վարդապետութեան հակառակ մի երեւոյթ և որոնք հիմնուելով կանոնական իրաւունքի սկզբունքի վրայ՝ ecclessia non sitit songuinem, խստիւ արգելում էին՝ փոխադարձ թշնամութիւնից դրդուած արիւն թափել։ Այնուամենայնիւ, չնայած այդ ձեռնարկած միջոցներին, վրէժխնդրութեան ոգին չարունակում է պահպանել իւր գոյութիւնը թէև արդէն այլ ձեւերով։ Արեան վրէժի սովորութիւնը, վերյիշեալ երկու միջոցների շնորհիւ աստիճանաբար փոխարկւում է կոմպոզիցիոն սիստեմի, կամ մասնակի վճարելի փրկանքների։ Այդ փրկանքը հայ ժողովրդի մէջ, նմանապէս հայ դատաստանագրքերում, յայտնի է բնորոշ արեան գին անունով և համանիշ է միջնադարեան գերմանական werqeld-ին, կամ ռուսական головничество-յին։ Փրկանքը՝ փոխարինելով արեան վրէժխնդրութիւնն, անպայման ու անբաժան կցորդ է հաշտութեան պահանջին և ապաշխարանքին, երկու միջոցների, որոնց շնորհիւ նա կարող էր իւր նշանակութիւնը պահպանել։

Հաշտութեան պահանջն ու կայացումն շատ հետաքրքրական է Կիլիկիայի հայերի մէջ և մեծ նմանութիւն ունի ուրիշ ժողովրդների մէջ կատարուող նոյնանիշ

հաշտութիւնների ձևերի հետ. օրինակ՝ օսերի կամ միջնադարեան գերմանացիների [1]*։ Կիլիկիայի հայերի հաշտութիւնն այսպէս է նկարագրւում։ «Եթէ մէկը մարդ մ՚ սպանէ, ժամանակ անցնելէ յետոյ հաշտարարք առ տէրըն սպանելոյն դիմելով ներողութիւն կը խնդրեն և կանխաւ հաճութիւնն ստանալէ յետոյ՝ պատուաւոր թաղեցւոց հետ միանալով մարդասպանը նորա տունը կտանին. սոյն պարագային մէջ ոճրագործն* 7 *կանգուն կտաւ կը առնու իւր հետ իբր պատանք և յորժամ մերձենայ սպանելւոյ տան՝ գլուխը կը փաթտէ և նորա տիրոջ ոտից փարելով կ՚ըսէ. «հմսիկ իմ՝ հասիկ պատանքիս, չերք կուզիս էրծ», որոյ կը պատասխանէ՝ «քոն ըչ պետը էնը, չերք էր էատ զահմոթնու քեչիցիր». Նմանօրինակ փոխանակեալ խօսքերէ յետոյ՝ հաշտարարք վերստին կը թախանձեն, որ վերջապէս կը ներէ—«գոն իմ տեղէաս իս, պիտը սպաննըէանը՝ քոն չեմ էնի էալ» ըսելով։ Յետոյ գինի կը հրամցնեն և սպանիչը իւր հակառակորդին բաժակ մը գինի տալով ձեռքն կը համբուրէ, այսպիսեօք և ի հնումն մի քանի հատ փոստալի (Զէյթունցւոց կօշկի անուն), խոնճ և առառաւելն* 1000 *դահեկանի չափ դրամ տալով՝ խնդիրն կը վերջանայ եղեր, բայց մի քանի տարիէ 'ի վէր փոխարինութեան կամ տուգանաց դրամն ատրճանաբար առաւելած է* [2]*։*

Ապաշխարանքը՝ իբրև եկեղեցական մի կանոն, ինչպէս երևում է, մեծ գործառնութիւն է ունեցել հայ ժողովրդի մէջ սպանութիւնների դէպքերում. գոնէ այդպէս են ցոյց տալիս մեզ հասած պատմական տեղեկութիւնները։ Մեր եկեղեցական ամենահին կանոնների մէջ, որոնք վերագրւում են Թադէոս Առաքեալին, սահմանւում է այնպիսի անձնաւորութեան համար «որ կամօք մարդ

---

1) M. Ковалевскій—Современный обычай и древный законъ т. II. *եր. 10 և 11. Նմանապէս* Frauenstädt—Felderecht und Blutrache *երես 127-128։*

2) *Ալլահվերդեան—Ուլնիա կամ Զէյթուն.*

սպանանէ, տասն և հինգ ամ ընդ ունկնդիրս կացցէ, մի ամ ընդ ձեռամբ, և յետ անձին իւրոյ հաղորդեսցի».[1] Այնուհետև մեր բոլոր եկեղեցական կանոնագրքերի մէջ ապաշխարանքը, իւր մի քանի տեսակներով, դառնում է պատիժների գերակշռող եղանակ։ Նոյն իսկ Մխիթար Գօշի «Դատաստանագիրքն հայոց» ապաշխարանքին, իբրև պատժական մի միջոցին, նախամեծար տեղ է սահմանում։ Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի մէջ ապաշխարանքը անբաժան է փրկանքի վճարումից. առաջինը տեղի է ունենում, երբ արեան գինը վճարուած է։ «Զի յորժամ սպանողի և կամ այլ չարագործի կրկին ցուցանէ պատիժս, քննել արժան է, զի յորժամ զգին արեանն առցեն, թեթև ապաշխարութիւն լիցի» (II, ՃԻԶ, եր. 438)։ «Թէպէտ արեամբ գնոյ վճարել կարծի, մի արասցեն առանց ապաշխարութեան . . .» (ibid)։ Ափսոս միայն, որ Մխիթար Գօշը մեզ ոչ մի տեղեկութիւն չի տալիս, թէ ինչ ձևով էին կատարում ժողովրդի մէջ փրկանքի վճարն ու ապաշխարանքը. այդպիսի տեղեկութիւն մեր ներկայ արծարծուած հարցի համար մեծ կարևորութիւն կ'ունենար։

Հաշտութեան և սրա հետ վճարուող փրկանքի եղանակը, որի օրինակը բերած էր Զէյթունցիների կեանքից, կրում է իւր վրայ բացառապէս մասնաւոր, անձնական բնաւորութիւն։ Այդ դէպքում իրաւաբանական յարաբերութիւնները հիմնուած են ինքնապաշտպանութեան, ինքնագլուխ գործողութեան զգացմունքի վրայ։ Մինչդեռ երբ պետական իշխանութիւնն սկսում է միջամտել սպանութեան գործերին և արիւնալի ընդհարումներին, այն ժամանակից կօնֆլիկտների անձնական յատկութիւնն աստիճանաբար ջնջւում է, տեղի տալով իրաւաբանական-հասարակական բնաւորութեանը։ Ընդհարուող և վնասուող կողմերն արդէն յենւում են ոչ թէ իրենց ինքնագլուխ գործողութիւնների, այլ հասարակական-պետական

[1] Աբէլ արքեպ. Մխիթարեանց Պատմութիւն ժողովոց Հայաստանեայց եկեղեցւոյ. երես 16.

ներկայացուցիչների օրինական միջամտութեան վրայ։ Դատաստանական իրաւասութիւնը, լինի դա աշխարհական կամ հոգևոր, դառնում է մի տեսակ միջնորդ սպանողի և սպանուածի ազգականների միջև, մի միջնորդ թէ քըրէական և թէ քաղաքացիական բնաւորութիւն կրող ոճրագործների և սոցա ղոհերի միջև...։ Այդ իրաւասութիւնն, բացի ապաշխարանքից ու հաշտութեան պահանջի միջոցներից, որոնք հակառակորդ կողմերին լոկ բարոյական բաւականութիւն են տալիս, պահպանեց նաև փրկանքի տիրապետող սովորութիւնն, իբրև մի միջոց վնասուող կողմերի նիւթական բաւականութիւնը հատուցանելու համար։ Շատ հետաքրքիր են Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի որոշումները, որոնք միանգամայն լոյս են սփռում Դատաստանագրքի այն յօդուածների վրայ, որոնք վերաբերում են քրէական իրաւունքին։ Այդտեղ աչքի են զարնում իրաւաբանական գծեր, որոնք իրենց վրայ կրում են ժողովրդի մէջ գոյութիւն ունեցած վըրէժխնդրութեան սովորութեան հետքերը։ Այդ հետքերը երևում են մանաւանդ դատաստանի, այնուհետև ius talionis և վերջապէս փրկանքի վճարումի՝ արեան գնի սովորութեան մէջ։

Եւս առաւել ուշադրութեան արժանի են վերջին յիշածները, քանի որ Մխիթար Գոշի Դատաստանագիրքը, և ընդհանրապէս հայկական իրաւունքը, ազդուած է հինեբրայական իրաւունքի ոգով, և շատ բան իւրացրել է Մովսիսական օրէնքներից։ Մովսիսական իրաւունքն, ինչպէս յայտնի է, ընդունում է «ակն ընդ ական, ատամն ընդ ատաման» սկզբունքը։ Իսկ փրկանքը համարւում էր դատապարտելի և մի քանի չնչին դէպքերն 'ի բաց առեալ նոյն իսկ ամօթալի և մեղապարտ երևոյթ։[1] Հետևաբար Մխիթար Գոշի Դատաստանագիրքը, չը նայած քրէական մասում, բացառապէս Մովսիսական օրէնքների դրոշմն է կրում, այնուամենայնիւ իւր մէջ պարփա-

[1]) Saalschüts- Das mosaische recht, H Qeil, cap. 72.

կում է զուտ ժողովրդական, տեղական ազդեցութիւնն էլ, դա փրկանքի ներկայութիւնն է։ Այդ փրկանքը մի կողմից, ինչպէս վերը տեսանք, խորթ է հին-եբրայական իրաւունքին և միւս կողմից չի համապատասխանում նմանապէս եկեղեցական կանոններին, որոնք ինքնըստինքեան հասկանալի կերպով իրենց ազդեցիկ նշանակութիւնն ունեցել են Մխիթար Գոշի վրայ։ Ուրեմն այդ փրկանքի գոյութիւնն ժողովրդի մէջ և նրա իւրացումն Դատաստանագրքի կողմից մի նոր ապացոյց է, որ հին ժամանակներից 'ի վեր հայերի մէջ տիրապետել է արեան վրէժի սովորութիւնն։ Սակայն Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի մէջ գտնւում է մի այլ փաստ, որ կրկին մեզ առիթ է տալիս այդտեղ արեան վրէժի իրաւունքի հետքերը տեսնելու։

Մխիթար Գոշը իւր Նախադրութեան Ե. գլխում պաշտպանում է այն գաղափարը, թէ՝ «երեք են որով վարին մարդիկ—չար, բարի և միջակ։ Արդ՝ որ յայտնի բարի մարդիկ են և չըզրկեն զոք, նոցա չէ՛ պիտոյ դատաստան. և ո՛չ որ յայտնի չարք են՝ գողք կամ աւազակք. այլ որ միջակն են՝ որ ունին դատախազութիւն կամ կարծեօք իրս»։ Պարզ է, որ բարի մարդիկ դատաստանի չեն ենթարկւում։ Բայց ինչո՞ւ չար գործերն էլ չպիտի ենթարկուին դատաստանի։ Մխիթար Գոշի կարծիքով դատաստանը միայն «միջակների» համար է, այնպիսիների համար, որոնց գործողութիւնները դեռ անյայտ են, արդեօք չար թէ՞ բարի. հետևապէս անհրաժեշտ է պատժի ենթարկել, թէ՞ արդարացնել, մի խօսքով որտեղ տակաւին կարիք է զգացւում մեղաւորութիւնը դեռ ևս քննելու և հաստատելու։ Չար գործերը, ինքըստինքեան աշկարայ չար, պարզ ու անվիճելի լինելով, կարօտ չէին դատաստանի։ Սակայն այստեղից չի կարելի եզրակացնել, որ այդ չարագործները անպատիժ էին մնում։ Ընդհակառակը Մխիթար Գոշի խօսքերից տրամաբանօրէն հետևում է, որ չարագործները պատժւում են, բայց ոչ դատաստանի կողմից, վասն զի

չար գործերը դրւում էին դատաստանի իրաւասութիւնից դուրս, այլ պատժւում էին անկասկած առանց որևէ դատի, հենց միւս կրողների կողմից։ Այստեղից երևում են ինքնապաշտպանութեան, ոճրագործի վրայ ինքնադլուխ դատ անելու մնացորդ հետքերը. դա—այն միջոցներն են, որոնցով բնորոշւում էր իրաւաբանական յարաբերութիւնների անձնական յատկութիւնը, միջոցներ, որոնք վրէժխնդրութեան գաղափարի հետևանքներն էին։

Վերջապէս մի կէտ ևս, որ կրկին մատնանիշ է անում վերոյիշեալ նման իրաւաբանական յարաբերութիւնների մնացորդ հետքերի վրայ՝ մարդասպանի կամ որևէ չարագործի վրայ ինքնագլուխ դատաստան կատարել, միջոցներ ձեռք առնել անձամբ նրան պատժելու, մի խօսքով վրէժխնդիր լինել։ Այդ կէտը՝ վճռաբեկ ատեանի բացակայութիւնն է։ Ինչպէս հայերի, նոյնպէս և այն ժողովրդների մէջ, որոնք կանգնած են իրաւաբանական զարգացման ստոր աստիճանների վրայ, գոյութիւն չունէր դատաստանի վճռի դէմ բողոք բարձրացնելու կամ վճիռը բեկանել տալու իրաւունքը, բացակայ էր ius appelationis. *«բայց մի ոք մեզ դիցէ նոցա որ ակամայ սխալին. իսկ որ կամաւ թիւրէ զդատաստան՝ ինքն մնայ ի դատապարտութիւն վերին դատաստանին»։* (*Մխ. Գոշ Դատ. հայոց գլ. Ե.*)*։ Այստեղ դատաստանի գաղափարը իւր զարգացման առաջին աստիճաններից տակաւին չի բարձրացել. ոչ թէ դատաւորը կամ պետական-վարչական ներկայացուցիչներն են դատի կանչում, այլ հակառակորդներն են իրար դատաստանի հրաւիրում, որտեղ դատաստանական գործը վերջացնում են անմիջապէս միանգամից. վասն զի դատաստանական բոլոր գործողութիւնները, վկաների ցուցմունքները, ապաստանութիւնն ու պաշտպանութիւնն և այլն անում էին առանց որև է ձևականութիւնների հենց իրենք հակառակորդները, իսկ դատաստանն լոկ վերջնական վճիռն էր արձակում։ Դա մի մնացորդ է հին, նախնական դատաստաններից, որտեղ հակառակորդ կողմերը իրենց*

արդարութիւնն պաշտպանելու համար դիմում էին մենամարտութեան հենց դատաւորների առաջ, ինչպէս օրինակ հին գերմանացիների (zweikampf), *սլաւ ցեղերի մէջ։ Այդ մենամարտութիւնը հիմնուած էր այն գաղափարի վրայ թէ խախտուած իրաւունքի հետապնդողը, կամ անձնական իրաւունքից վտանգուածը պէտք էր ինքնապաշտպանութեան դիմէր, պէտք էր ինքնագլուխ իւր դատը տեսնէր։ Վերջապէս վճռաբեկ ատեանի բացակայութիւնն մի մնացորդ է այն դատարանի, ուր հակառակող կողմերը իրենց պատիժը տեսնում էին հենց դատաստանի միջոցին և դատաւորների ներկայութեամբ, ինչպէս մենք այդ գտնում ենք նախնի հայերի մէջ, հիմնուելով Բարդեզանէսի վկայութեան վրայ (Եւսեբիոսի եկեղեց. պատմ. սոյն ներկայ գրութեան 7-8 եր.)։*

Մինչև այստեղ ջանացինք քննութեան առնել Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի մէջ գտնուած կէտերը, որոնց հիման վրայ գալիս ենք այն եզրակացութեան, որ յիշեալ Դատաստանագիրքը զերծ չի մնացել վրէժխնդրութեան գաղափարի ազդեցութիւնից։ Թուցէ վրէժխնդրութեան սովորութիւնը Մխիթար Գոշի ժամանակները իրականապէս գոյութիւն ունէր ժողովրդի խաւերում, թէև ժխտւում պետական-վարչական մարմիններից, սակայն այդ իրաւաբանական սովորութեան նշանակութիւնն այնքան ազդեցիկ է եղել, որ հայկական ամբողջ քրէական իրաւունքն սնուել, աճել է այդ աշխարհահայեացքի հետեւանքներով. Նոյն իսկ ակամայ տեղ է գտել վարչական մարմինների կողմից կիրառուած հայ դատաստանագրքերում։ Այս ընդհանուր տեսական ակնարկից յետոյ դիմենք փաստերին, որոնք կարող են լուսաբանել, թէ ինչ եղանակներով էր ըստ Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի գործադրւում մահուան պատիժը, ius talionis-*ը և փրկանքը՝ արեան գինը—վրէժխնդրութեան գաղափարի այդ մնացորդները։*

VII.

Թէև Մխիթար Գոշի կարծիքով «գին արեան մարդուն ըստ արժանւոյ գնոյ ոչ է, զի գործ Աստուծոյ է և պատկեր և յարուցանել միայն Աստուծոյ է մեռեալս», այնուամենայնիւ նա գնում է արեան գնի մի չափ, որ հաւասար է 365 դահեկանի, մարդու կեանքի գին, որը հաշւում է մարդկային կեանքի մի տարուայ օրերի թւով։ Այս գումարը նայած հանգամանքներին աւելանում է կամ նւազում. այդ գումարի չափի մէջ մեծ դեր է խաղում սպանուածի հասարակական դիրքը՝ «ըստ աստիճանաց յաւելցի (Մխ. Գ. Ա.), «նրա կրօնը, կամ ոճրագործութեան եղանակը»։ Նոյնանման երևոյթ ենք նկատում միջնադարեան գերմանական իրաւունքի մէջ։ Գերմանական sachsenspiegel օրինագրքում (III, 45, § 1) մի ամբողջ յօդուած իրեն նիւթ է առել արեան գնի (wergeld) քանակը զանազան հասարակական դասակարգերի վերաբերմամբ։

Մահուան պատիժն ու talionը ներկայացնում են իսկապէս միևնոյն պատժի՝ այսինքն հաւասար փոխադարձ վարձադրութեան՝ գաղափարի զանազան աստիճանները։ Չնայած այդ երկու տեսակի գաղափարի ներքին միակութեան, այնուամենայնիւ անհրաժեշտ է այստեղ ծանօթանալ նոցա հետ, իբրև պատժական առանձին տեսակների հետ։

Ա. Սպանութիւնների դէպքերում Դատաստանագիրքը զանազանում է նախ և առաջ՝ դիտաւորեալ՝ կամաւ և ակամայ մօմենտներ (Մխ. Գոշ, յօդ. Ա) և երկրորդ՝ ոճրագործի անձնաւորութիւնն։

1. Իսկ եթէ սպանանիցէ այլազգի զքրիստոնեայ կամաւ, ըսպանցի փոխանակ նորա, ապա թէ ակամայ, խրատիցի 'ի ձեռս և զգին արեան տուգանեսցի (Մխ. Գոշ— ՃԺԷ)։ Այստեղ երկրորդ դէպքում, ինչպէս նկատելի է,

բացի արեան գնի վճարումից, կտրում են ոճրագործի ձեռքը։ Այդ տեսակ ձեռք կտրելուն մէջ մարմնանում է հաւասար վրէժխնդրութեան գաղափարը, որ կոպիտ ձեւով պահանջում է, վրէժն ուղղած տեսնել ոճրագործի և իսկապէս նրա մարմնի այն մասի դէմ, որը անմիջական պատճառ է եղել հակառակորդի սպանման։ Դա էլ talionի մի եղանակն է, մի մնացորդ սերնդական վրէժխնդրութիւնից։

2. «Եթէ քրիստոնեայ զպալլաղդի սպանցէ կամաւ, զգին արեանն տուգանեսցի հարիւր քսան և երկու դահեկան (այսինքն ամբողջ արեան գնի 1/3 մասը) և եթէ ակամայ—վաթսուն և մի դահեկան (1/6 մասը ամբողջ արեան գնի)։

3. «Իսկ եթէ քրիստոնեայ զքրիստոնեայ սպանցէ կամաւ, զգինն տուգանեսցի արեան. և թէպէտ ըստ օրինացն մահու արժանի է, այլ 'ի ձեռս խրատ առեալ ապաշխարութեան հասցէ։ Ապա թէ ակամայ—զկէս գընոյն,» այսինքն մօտ 187 դահեկան, բայց չեն կտրում ձեռքը։

4. Հետաքրքիր են սպանութեան դէպքերը փոքրահասակների վերաբերմամբ. «Սպանութիւն 'ի մանկունս եղեալ եթէ որ սպանն 'ի վեր քան զերկոտասան ամն է—երբ կատարեալ արիւն լիցի և ըստ այնմ տուգանեսցի»։ Եթէ փոքրահասակը 12 տարեկանից էլ ցածր է, օրինակ 10 կամ 11 տարեկան է, պահանջել արեան գնի կէսը. եթէ 10 տարեկանից էլ փոքր է—տուգանել արեան գնի մի երրորդը։ (Մխ. Գ. յօդ. Ա.)

Սպանութեան ոճիրների շարքն է դասւում և նոյն պատժական հայեացքով չափւում կուսութեան բռնի խախտումը և կանանց բռնաբարութիւնը։ Այս տեսակ չարագործութիւնները տուգանւում են արեան գնի ամբողջութեամբ և նոյն իսկ շատ անգամ աւելի չափով. օրինակ՝ կոյսի առևանգումն և բռնաբարումն հատուցւում էր 1000—600 դահեկանով։ Կանանց պատուի վրայ կատա-

րած ոճիրները խստօրէն պատժւում էին բոլոր ժողովուրդ-
ների օրէնքներում, ինչպէս օր. միջնադարեան գերմանա-
ցիների, հին իսրայէլացիների, հին եգիպտացիների մէջ։
Նմանապէս Վախթանգի Դատաստանագրքի հայկական օ-
րէնքների մէջ գտնւում է մի յօդուած, որ ձայնում է. «ով
նշանուած օրիորդին կը խաբէ և կուսական պատիւը կը
խախտի, նրանից պահանջել ամբողջ արեան գինն յօգուտ
օրիորդի նշանուած երիտասարդին. իսկ օրիորդին կնու-
թեան տալ նրա բռնաբարողին, եթէ վերջինս ազատ է,
իսկ եթէ վերջինս արդէն ամուսնացած է, այն ժամանակ
գոնէ պահանջել նրանից օրիորդի կուսութիւնն խախտե-
լու պատճառով միմիայն արեան գինն»։ (Законы Вах-
танга изд. Френкеля, Тифлисъ § 231, стр. 291)։

Բ. Talion-ի մասնակի ձևերը գտնում ենք այն դէպքե-
րում, երբ մի կողմը հակառակորդի մարմնի որևէ ան-
դամին չօշափելի վնաս է հասցնում, օրինակ՝ ձեռքից
զրկում, աչքը կուրացնում, ոտքը կտրում, մազերը փե-
տում և այլն։ Այսպիսի դէպքերում իւրաքանչիւր վնա-
սուած անդամն առանձին է գնահատւում և ըստ այնմ
արեան գինն վճարւում. «տուգանք վճարեցի ըստ բա-
նականի գնոյ արեան համեմատեալ»։ Վնասուած մասնի
համար վճարելիք փրկանքը չափւում է միջին քանակու-
թեամբ և ընդունւում իբրև նորմ՝ «քսան և վեց դահե-
կան և կէս դանգ, գարի պակաս»։ Բացի այդ՝ Դատաս-
տանագիրքը չեշտում է, որ վնասի չափ ու աստիճանն ո-
րոշելու համար, անհրաժեշտ է քննութեան առնել և ըստ
այն էլ talion-ի քանակը որոշել։ (Մխ. Գոշ. յօդ. ԻԹ.)
Talion-ի իրաւունքն այն աստիճանի է ընդլայնանում, որ
վնասուած կողմին վճարում էին նաև այն ծախքերը, ո-
րոնք կատարել էին յաշմեցած անդամների բժշկութեան
և դեղորայքի համար. «և զայլսն 'ի վնասից բժշկութեան
և զխափանածոյն հատուսցեն և յանբժշկելեաց—զտու-
գանս» (Մխ. Գոշ յօդ. ԺԴ, ԻԶ)։ Talion-ի այս օրինակ՝
համանիշ սովորութիւնը գոյութիւն է ունեցել ոչ միայն

հին մովսիսական օրէնքներում, այլ և հին ու միջնադարեան գերմանացիների մէջ*)։ Talion-ի գաղափարը գործադրւում էր նաև այնպիսի հանգամանքներում, երբ նիւթական ու մարմնական վնաս հասցնողը՝ չորքոտանի կենդանի էր։ Այս դէպքերում, 'ի հարկէ, պատասխանատու էին կենդանիների տէրերը, վասն զի վերջինների պարտաւորութիւնն էր հսկել իրենց կենդանիների վրայ, մանաւանդ եթէ դոքա կատաղի կամ վնասաբեր էին (Մխ. Գոշ ժԳ. ԼԱ.)։

Նմանապէս է վարւում Դատաստանագիրքը գողերի հետ։ Երբ գիշերուայ մէջ գողը իւր գողութեան միջոցին սպանուի վնասուողի կողմից, այդ սպանութիւնը համարւում է ակամայ, իսկ եթէ լոյսին կատարուէր այդ սպանութիւնը, այն ժամանակ համարւում էր կամաւոր և գողի սպանողին հետ պէտք էր վարուել ընդհանուր օրէնքի համաձայն, այն է՝ գոհանալ արեան գնի հատուցումով։ Ինչ վերաբերում է այն գողին, որ զերծ է մնացել վնասուած սեփականատիրոջ հալածանքից, այնուամենայնիւ նա պէտք է որոնուի և գտնուի իշխանութեան կամ հենց վնասուածի ջանքերով։ Եւ ապա այդ ձերբակալուած գողն ենթարկւում՝ է պատժի, վճարում է գողացած իրերի համար տուգանք, փրկանքի բնաւորութիւն է կրում, այն է՝ «գողոնն կորուսեալ՝ չորրորդ հատուցցի, և ոչ կորուսեալն՝ կրկին» (Մխ. Գոշ ժԹ, ԻԳ, ԼԹ, Խ.)։

Վերև յիշուած արեան գնի բոլոր եղանակները, և անձնական իրաւունքի խախտման վերականգնելու բոլոր ձևերը, որոնց վրայ կանգ է առնում Մխիթար Գոշի Դատաստանագիրքը, գործադրելի են ոչ միայն ազատ դասակարգին պատկանողների, այլ և նոյն չափով շինական ու ճորտացած բնակիչների վերաբերմամբ. (Մխ. Գոշ յօդ. ԻԷ, Լ)։

Մի քանի խօսք էլ տանք, թէ ինչպէս էր վճարւում

---

*) Համեմատ. Ttauenstädt—Tebderecht und Blutrache երես 26.

արեան գինն։ Տարաբաղդաբար մեր Դատաստանագիրքը շատ վայրիվերոյ է արծարծում այս հարցը։ Մինչդեռ այդ հարցը հայ սովորութական իրաւունքի հետազօտողի համար նշանաւոր է և հետաքրքիր, փրկանքի հատուցման եղանակների հիման վրայ կարելի էր յետադարձ միջոցով որոշ եզրակացութիւններ անել վրէժխնդրութեան սովորութեան վրայ լոյս սփռելու նպատակով։

Խօսք չկայ, որ արեան գինը հասնում է սպանուածի ամենամօտիկ ազգականներին՝ հայր, մայր, որդի և այլն։ Սակայն, ինչպէս Դատաստանագրքից նշմարւում է, մի որոշ մաս էլ այդ տուգանքից հասնում էր յօգուտ գանձարանի կամ թագաւորի. «զգինն տուգանեսցի արեան իւրոցն և թագաւորի տուգանք ըստ կարի լիցի»։ Ահա այստեղ նկատում ենք արեան վրէժի էվօլիւցիօնի վերջնական աստիճաններից մէկը, երբ պետական իշխանութիւնն իւր միջամտութեամբ որոշ դեր է խաղում հակառակ կողմերի յարաբերութիւնների մէջ, և այսպիսով վրիժառու անձանց անձնական դոյն կրող կօնֆլիկտը ենթարկւում է հասարակական ոյժի ազդեցութեանն ու պատասխանատուութեանը. Բայց երբ սպանողը անկարող է հատուցանել արեան գինը՞։ Այն ժամանակ ըստ Դատաստանագրքի պահանջւում է, որ նա «վաճառեսցի և սպանելոյն հատուցի և տունն յաւար արքունիս լիցի». կամ մի այլ տեղ՝ «ապա թէ աղքատ իցէ, վաճառեսցի իւրովին յազգատոհմ և հատուսցանիցէ»։

Մխիթար Գօշը նախատեսնում է նաև այնպիսի դէպքեր, երբ սպանողներն անյայտ են։ Մովսիսական օրէնքն (Բ. օրին. ԻԱ. 1, 2, 3,) *այսպիսի հանգամանքներում պահանջում է՝ «ելցէ ծերակոյտն քո և դատաւորք քո, և չափեսցեն շուրջ զվիրաւորաւն զվայրս քաղաքացն. և եղիցի քաղաք որ հուպ իցէ 'ի վիրաւորն առցէ ծերակոյտ քաղաքին այնօրիկ երինջ մի յարջառոյ...» Մեր դատաստանագիրքն հակառակ սրան պահանջում է՝ «յայսմանէ յայտ է ոչ տուգանս լինել այդպիսի սպանման և ոչ դատաստան*

արեան, այլ քաւութեան—պատարագաւ անդ և աստ (այսինքն դիակի ընկած որոշ տարածութեան վրայ գտնուած բնակութեան տեղերի մէջ) ապաշխարութիւն։ Այդոցիկ հետևելի է դատաւորաց որքան անյայտ է»։ Իսկ եթէ ըսպանողն անսպասելի յայտնուի, այն ժամանակ 'ի հարկէ նրա հետ վարուելու էր, ինչպէս ընդունուած էր դատաստանագրքի ոգով՝ արեան գնի և ապաշխարանքի ենթարկել (Մխ. Գոշ յօդ. ԿԸ)։ Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի այս վերջին դէպքին վերաբերեալ որոշումը զարմանալի նմանութիւն ունի գերմանական միջնադարեան իրաւունքին, որ խօսում է նոյնանման դէպքի մասին։ Այդ յօդուածը վերագրում են K. Chlodwig I. Մերովինգեան թագաւորին. «Եթէ դիակը ընկած է դաշտի վրայ կամ երկու տեղերի (բնակեալ) միջև, պէտք է ազգականներին բերել այդտեղ և դիակը ցոյց տալ, որպէսզի հաստատուի, որ նոցա ազգականի դիակն է։ Երբ այդ չի կատարւում, այն ժամանակ նոյն տեղերի բնակիչները պարտաւոր են երդւում տալ, թէ ոչ իրենք են կատարել այդ սպանութիւնն և ոչ էլ տեղեակ են, թէ ով է սպանողը, հակառակ դէպքում նոքա ստիպուած կըլինեն արեան գինը վճարել» [1])։

Մենք աշխատեցինք քայլ առ քայլ հետևել վրիժառութեան գաղափարի զարգացմանը հայոց սովորութական իրաւունքի մէջ։ Մենք տեսանք, որ այդ սովորութիւնն ամենահին ժամանակներից ի վեր անցել է մինչև նորագոյն ժամանակները։ Մի կողմից՝ նա անցել է որպէս առաջներումն էլ գոյութիւն ունեցող ժողովրդական իրաւաբանական հասկացողութիւն, իբր գաղափարի կոպիտ արտայայտութեամբ և գրեթէ անփոփոխ՝ որպէս ինքնահատուցման իրական միջոց, անձնական ինքնօգնութեան ու պաշտպա-

[1]) Chlodovechi K. capitula pacto legis Salicae addita c. 9, b. pertz. Momsen T. IV, p. 5.

նութեան մի եղանակ։ Միւս կողմից՝ նա հասել է մեզ որոշ էվօլիւցիօնի, որոշ հասարակական յարաբերութիւններից բղխած պայմաններին ենթարկուած. այստեղ վրէժխնդրութիւնը, չկորցնելով իւր էական գաղափարն ու ոգին, ներմուծուել է հայկական քրէական իրաւունքի մէջ տարբեր ձեւերով ու պատմական ժամանակին համեմատ զարգացմամբ։ Այդ քրէական իրաւունքը, որի հետ համառօտապէս ծանօթացանք Մխիթար Գոշի դատաստանագրքից, հայկական իրաւաբանական աշխարհայեացքում կազմում է վրէժխնդրութեան սովորութեան զարգացման վերջին աստիճանը։ Մխիթար Գոշից յետոյ մենք չենք ունեցել մի այլ ինքնուրոյն օրինագիրք կամ դատաստանագիրք, որով կարելի լինէր չափել հայկական իրաւաբանական զարգացման յետագայ աստիճանները վրէժխնդրութեան ու արեան գնի վերաբերմամբ։

